

CAROLINA CORREIA DOS SANTOS
Columbia University

SOBRE O OLHAR DO NARRADOR E SEUS EFEITOS EM OS *SERTÕES* E *CIDADE DE DEUS*

Garreth Williams afirma que, devido às suas histórias comuns de colonização, a modernização dos países da América Latina, demandava e continua a demandar o esforço de formação de um povo que, apesar de sua heterogeneidade constitutiva, deveria estabelecer-se “as a potentially hegemonic formation designed to suture the totality of the nation’s demographic and cultural differences to the formation and expansion of the nation-state” (5). O Brasil não seria exceção à regra. O estranho hábito de entender a história brasileira como uma espécie de exceção dentro da América Latina, hábito que festeja a interação harmônica entre os povos constitutivos do Brasil, vem sendo, ainda que tardiamente, contestado.

Neste sentido, José Murilo de Carvalho afirma que o evento conhecido por “descobrimento do Brasil” deveria se chamar “encobrimento do Brasil”, criticando o fato de o termo “descobrimento” ter sido pouco contestado no país, na ocasião da comemoração dos 500 anos. Ao contrário dos nossos vizinhos hispano-americanos, explica Carvalho, o debate acerca da palavra não nos daria respeito, ou seja, o eurocentrismo que a utilização de “descobrimento” implica não seria problema para os brasileiros. Uma das razões residiria na crença de que no nosso caso as relações entre os nativos e os portugueses foram amigáveis, diferentemente das relações estabelecidas pelos espanhóis. Desse modo, a carta de Pero Vaz de Caminha, por exemplo, tem servido muito bem ao propósito de criar uma “imagem quase idílica do encontro entre portugueses e nativos” (400). No entanto, muitos documentos provariam o contrário e chegariam mesmo a igualar, em termos relativos, o genocídio de índios no Brasil com o genocídio de índios na América hispânica. Segundo Carvalho, ao final de

três séculos de colonização portuguesa três milhões de nativos desapareceram, três quartos da população original: “imenso encobrimento, construção de memória” (400). Os comentários de Carvalho sobre os 500 anos do Brasil, paradoxalmente, demonstram que há, entre nós, alguma consciência da violência inerente ao processo de formação da nação ao mesmo tempo em que há, talvez ainda majoritariamente, a negação dela.

Euclides da Cunha publica *Os Sertões* em 1902. Embebido do cientificismo que o século dezenove apresentou e exigiu de seus intelectuais, a obra é um tratado sobre o sertão nordestino brasileiro e uma tentativa de introduzi-lo em um rol de conhecimentos acerca do Brasil. Mas não só isso: *Os Sertões* tem o intuito de abarcar e incluir paisagens e tipos humanos no que viria a ser o Brasil moderno. Assim, e contraditoriamente, para Euclides da Cunha, o sertanejo era o símbolo de um Brasil “original” e talvez a única via por meio da qual a cultura nacional resistiria ao avanço dos imperialismos europeu e norte-americano, desprezados pelo autor que os via como a assimilação impensada de usos, costumes e ideias. Ao mesmo tempo, o sertanejo desapareceria devido à força da história. Descontadas as superstições que os homens que povoavam o interior tinham, Euclides acreditava serem eles os “sedimentos básicos da nação” (qtd. in Sevcenko 145), capazes de livrar o Brasil das falácias de um cosmopolitismo insustentável. Nicolau Sevcenko chega a afirmar que para o escritor do final do século dezenove “somente a descoberta de uma originalidade nacional daria condições ao país de compartilhar em igualdade de condições de um regime de equiparação universal das sociedades, envolvendo influências e assimilações recíprocas” (122).

A supressão do sertanejo – cogitada na “Nota Preliminar” – não teria portanto, o poder de apagar o feito histórico do homem do sertão, que teria sido, resumidamente, o de ajudar a construir (sedimentar) a nação brasileira. Assim, pode-se afirmar que para Euclides sua própria obra deve compor o esforço de uma formação potencialmente hegemônica. É por meio deste entendimento do autor e sua obra que Euclides passa a ser visto como colaborador na construção de um discurso mestre hegemônico sobre

o Brasil que prevê uma totalidade harmônica, não homogênea, mas coesa, e, portanto, um discurso colonial.

Levando em conta que um discurso colonial se arroga a tarefa da criação de um discurso de dominação que garanta a hegemonia num determinado espaço de alguns sobre outros, ou melhor, de *determinadas ideias sobre outras*, me parece, ainda, que a construção de um texto como *Os Sertões* vem a corroborar uma interpretação sobre o Brasil que perdura. O livro de Euclides, ao mesmo tempo em que cria um núcleo étnico para a nação brasileira que necessitava naquele momento de uma narrativa para constituir-se como tal¹, não deixa de defender os ideais europeus (e republicanos), herança própria de um país colonizado, inculcada em toda América Latina.

Quando muito da crítica vê, na denúncia da matança desnecessária dos canudenses pelo exército, uma inversão do pensamento usual dos intelectuais latino-americanos, creio que essa crítica fecha os olhos para o fato de que Euclides censura a república por agir barbaramente, como os sertanejos, e rejeitar, portanto, uma missão mais pedagógica e menos violenta ou retrógrada, como talvez Euclides colocasse. Ou seja, *nem exército e nem sertanejos seriam suficientemente modernos* para o autor de *Os Sertões*. Euclides não teria tomado o lado dos vencidos², como se costuma dizer, mas sim cooperado com o entendimento do Brasil como país em falta, sempre na busca de modernizar-se completamente. A denúncia, desse modo, colabora com uma interpretação sobre o Brasil com contornos hegemônicos, reiterado com nuances distintas nos trabalhos de Sérgio Buarque de Holanda e Roberto Schwarz³.

O argumento primeiro deste artigo, portanto, não é simples. Haveria em *Os Sertões* algo contrário à característica que Williams enxerga no discurso nacional hegemônico, ao mesmo tempo em que, majoritariamente, cooperaria com sua construção no contexto brasileiro. Ou seja, *Os Sertões*

¹ Para uma discussão sobre a necessidade de um núcleo étnico nacional, ver Smith.

² Para um exemplo desta leitura de *Os Sertões*, ver Santiago.

³ Como ilustração, ver a famosa expressão “desterrados em nossa terra” em *Raízes do Brasil* de Holanda, e o não menos conhecido início de “Nacional por subtração” de Schwarz.

traz à tona uma situação de assimetria de poder – a obra denuncia a brutal violência do estado republicano, mais forte que os homens e mulheres de Canudos – criando, simultaneamente, um discurso hegemônico mestre sobre o Brasil. Por um lado a denúncia, por outro, a execução de outro ato violento, cristalizado na categorização dos sertanejos enquanto “Outro” bem como sua inserção numa relação assimétrica de poder, via assimilação. Afinal, segundo o autor, os sertanejos fariam parte dos estágios iniciais de evolução do brasileiro. Não obstante, é importante ressaltar que a denúncia euclidiana do *atraso também dos patricios mais desenvolvidos*, reforça os contornos de boa parte do pensamento intelectual sobre o Brasil: nunca moderno, uma falácia constante.

Finalmente, a utilização da forma científica de conhecer, isto é, o uso das taxonomias e teorias como evolucionismo para compreender o sertão e seus habitantes também deve ser entendido como o desejo de filiação do escritor de *Os Sertões* a uma tradição ligada ao poder (da ciência). Devemos pensar no eurocentrismo, aqui, a contragosto de grande parte da crítica⁴.

Isso posto, deve-se admitir, entretanto, que *Os Sertões* não se deixa sintetizar facilmente. A principal obra de Euclides da Cunha parece, neste sentido, suportar distintas leituras. Roberto Gonzalez-Echeverría, por exemplo, sugere a mudança do próprio escritor. Euclides, assim, apelaria “to the rhetoric of amazement, to the language of the sublime, to account for the presence of his fragile and transfiguring self before a reality that is bewildering as well as compelling” (132). Esse apelo à “retórica do deslumbramento”, ademais de indicar uma leitura testemunhal de *Os Sertões*, ajuda a entender uma parte da recepção crítica do livro: *Os Sertões* é majoritariamente compreendido como obra híbrida (literatura, ciência e história), além de a principal e original denúncia do curso que a recém-instaurada república havia tomado⁵. Como aludido anteriormente, Euclides acreditava que a república deveria ter ensinado os brasileiros a tornarem-se cidadãos e não ter optado pela eliminação do arraial de Canudos. É

⁴ Um exemplo está em trecho do primeiro capítulo de *The Lettered City*, de Angel Rama.

⁵ Sobre o caráter híbrido de *Os Sertões*, entre muitos outros, ver Ventura, Valente e Zilly.

importante ressaltar que para Euclides os sertanejos sequer conformavam um perigo à instituição republicana, visto que, aos olhos do autor, essas pessoas não tinham consciência política.

O resultado da postura moral de Euclides formalizada em *Os Sertões* desemboca no enaltecimento da simpatia do escritor pelo sertanejo (talvez algo realmente inédito) em quase todo texto crítico sobre *Os Sertões*. Da mesma forma como sua crença no evolucionismo é abrandada, considerada apenas como consequência óbvia das circunstâncias a que estava submetido o autor, a retórica euclidiana de indignação, diante do que o escritor considerou atrocidades cometidas pelo exército, parece ter sido seu maior feito.

Essa retórica também está a serviço do apelo de Euclides ao seu leitor: no intuito de que este, brasileiro majoritariamente do litoral, se alinhasse com sua compreensão sobre a formação da nação brasileira⁶, além de sensibilizar-se para aquilo que considerou um crime. Os canudenses deveriam ter *sido ensinados* a ser modernos e republicanos⁷ e não barbaramente assassinados, já que faziam parte de um estágio anterior na evolução da história. Vejamos como o autor de *Os Sertões* descreve a distância *temporal* entre seu leitor e o sertanejo:

Iludidos por uma civilização de empréstimos; respingando, em faina cega de copistas, tudo o que de melhor existe nos códigos orgânicos de outras nações, tornamos, revolucionariamente, fugindo ao transigir mais ligeiro com as exigências da nossa própria nacionalidade, mais fundo o contraste entre o *nosso modo de viver* e o *daqueles rudes patrícios* mais estrangeiros nesta terra do que os imigrantes da Europa. Porque não no-los separa um mar, *separam-no-los três séculos...*(Cunha 209) (grifos meus)

Partha Chatterjee, ao descrever o percurso intelectual do Subaltern Studies Group, afirma que um ponto importante para o grupo era a certeza

⁶ Leopoldo Bernucci sugere que haveria no próprio escritor uma cisão. Euclides não deixaria de ter o Romantismo como paradigma literário. Como assinala Bernucci, “A impressão que temos é que ele começa a criticar a ideologia romântica. (. . .) Mas termina, no final, exaltando essa mesma ideologia ao criar um enorme painel de vinhetas românticas para o festejar dos nossos olhos: a imagem da formação de uma nação através do esforço de querer buscar a especificidade do brasileiro (. . .).” (33).

⁷ Para um desenvolvimento dessa questão, ver Johnson, *Sentencing Canudos*.

de que “elite historians, even those with progressive views and sympathetic to the cause of the rebels, sought to ignore or rationally explain away what appeared as mythical illusory, millenarian, or utopian in rebel actions” e que, assim, “they were actually missing the most powerful and significant elements of subaltern consciousness” (292). A observação de Chatterjee sobre a revisão historiográfica a que se propôs o grupo de intelectuais indianos ajuda a compreender por que, afinal, Euclides não consegue representar o sertanejo como sujeito. Sua visão não permitia, por exemplo, interpretar o papel de Antonio Conselheiro em Canudos de outra maneira que não a de excêntrico líder religioso, nem de imaginar que os sertanejos pudessem ter optado por seguir o Conselheiro. N’*Os Sertões*, a simpatia pelo sertanejo advém de uma atitude paternalista, do entendimento de que aquele não possuía as características e condições necessárias para efetivamente fazer uma escolha soberana, que para Euclides só poderia ter sido a de não aderir à excentricidade de Antonio Conselheiro, mas uma opção a favor da ideia moderna de nação.

Tentando recuperar a agência que haveria na formação de Canudos pelos sertanejos, Adriana Johnson, em “Everydayness and Subalternity”, discorre sobre a possibilidade histórica de entender os canudenses da mesma maneira que os subalternos indianos de que fala o Subaltern Studies Group. Uma vez que a subalternidade “forces us to think about what has remained outside that province we call modernity” (2007 22), e que o subalterno é sempre “misread”, os canudenses teriam sido entendidos como pré-políticos e provocadores, ao invés de agentes, e, portanto, sujeitos que podiam compreender as causas e consequências das suas ações (2007 27). Para Johnson, então, os sertanejos, ao seguirem Antonio Conselheiro, resistiam ao poder regulador do Estado brasileiro, que se impunha naquele início de república. Eram sujeitos que agiam historicamente e por isso tinham suas ações rasuradas pela chamada história nacional e oficial.

Euclides, constituindo o que viria a se conformar história oficial, desdenhava a ação política dos canudenses ao associá-los à “religiosidade extravagante” (a expressão é de Euclides) de Antonio Conselheiro, ao

extraordinário, à irracionalidade e à desorganização. Esses defeitos, para Euclides, seriam próprios de povos retardatários que deveriam ter sido abarcados pela modernidade e não violentamente eliminados, como, de fato, foram. Por serem considerados pelo escritor como o “sedimento básico da nação”, o sertanejo exigiu, por outro lado, a compreensão da sua existência, o que só se daria através de um léxico já existente. Euclides, portanto, teve que encaixar as características do sertanejo dentro de um catálogo de conhecimentos identificado com o poder –com a linguagem científica do século dezenove e com o discurso histórico. A consequência, alerta Chatterjee,

often unintended, of this historiographical practice was to somehow fit the unruly facts of subaltern politics into the rationalist grid of elite consciousness and to make them understandable in terms of the latter. The autonomous history of the subaltern classes, or to put it differently, the distinctive traces of subaltern action in history, were completely lost in this historiography. (292)

Dessa forma, *Os Sertões* parece estar em conformidade com a constituição de uma ideia de nação que se pretende logicamente construída, corroborando o silêncio das camadas subalternas, no caso, dos sertanejos. O Outro seria conhecido de modo a torná-lo familiar através dos discursos identificados com o poder, e a força da história trataria de eliminar esses que formaram a nação mas que fazem parte de outro tempo na evolução de uma raça:

O jagunço destemeroso, o tabaréu ingênuo e o caipira simplório serão em breve tipos relegados às tradições evanescentes, ou extintas. ... A civilização avançará n*Os Sertões* impelida por essa implacável ‘força motriz da história’ que Gumplowicz, maior do que Hobbes, lobrigou, num lance genial, no esmagamento inevitável das raças fracas pelas raças fortes. (Cunha 9-10)

Gonzalez-Echeverría chama a atenção para o entrelaçamento, devido ao poder inerente ao discurso científico no século dezenove, entre a literatura latino-americana dessa época e a ciência. O crítico remonta à importância dos cientistas viajantes com seus cadernos de anotações sobre o continente americano e sua implicação com a literatura. A narrativa derivada dessa condição assumiria a forma do discurso hegemônico. Ou seja,

its newness and difference, are narrated through the mind of a writer qualified by science to search for the truth. That truth is found in an evolutionary conception of nature. (...) The capacity of truth is due not so much to the cogency of the scientific method, as to the ideological construct that supports them, a construct whose source of strength lies outside the text. (12)

Euclides exerceria, precisamente, a tarefa do cientista da metrópole (europeu) de procurar pela verdade – a essência nacional – que, por sua vez, sustentava-se num construto ideológico (“an evolutionary concept of nature”) que residiria *fora do texto* – ponto que Luiz Costa Lima, em *Terra Ignota*, retoma com vigor.

Em relação à essência nacional, Gonzalez-Echeverría nos lembra que, contribuindo para o discurso científico das metrópoles europeias acerca dos territórios ainda relativamente desconhecidos de outras partes do mundo, os viajantes cientistas buscavam, nas suas expedições, não somente exemplares de fauna e flora mas “specimens that represented a backward leap into the origins of evolution. Hence, to travel to Latin America meant to find the beginning of history preserved – a contemporary, living origin” (110). Mais uma vez, não é preciso muita elucubração para ver atitudes demasiadamente similares entre o cientista europeu na América Latina e Euclides da Cunha no sertão nordestino. Além disso, o próprio uso de uma teoria – o evolucionismo – concebida em e para “países etnicamente estáveis” (Lima 207) e, portanto, não mestiços como o Brasil, além de fazer surgir problemas que Euclides terá que

resolver escapando para o mito – ou forjando uma *ethnicity* brasileira, provará a sua submissão ao modo europeu de conhecimento, uma vez que ele próprio *copia* os cientistas europeus na sua maneira de abordar a raça e a nação. Euclides desperdiça a chance de questionar a ciência ao passo que, como coloca Lima, “paradoxalmente mostra seu acerto na afirmação do parasitismo do litoral por seu próprio comportamento parasitário ante a ciência européia” (207).

Ao não questionar a ciência e, portanto, ao aplicá-la em e para território e população brasileiros, os resultados dão numa “sinuca de bico” que Euclides não resolve verdadeiramente, senão denega. A afirmação na “Nota Preliminar” de que os sertanejos estariam fadados a desaparecer e a denúncia ao longo do texto de *Os Sertões* de que o que se sucedeu na guerra de Canudos foi um massacre, um “crime da nacionalidade”, soam contraditórias, mas são explicáveis através da vontade de formação de um discurso hegemônico sobre a nação brasileira que determina que sua essência (a ser superada) estava no homem do sertão.

Passado um século do episódio de Canudos e pouco mais de noventa anos da publicação da obra de Euclides, mais uma vez o Brasil parece estar às voltas, através da literatura e do discurso vinculado a ela, com a confrontação entre seu imaginário de progresso e o que *parece* não ter sido incluído nele. Refiro-me, especificamente, à publicação de *Cidade de Deus*⁸, livro de Paulo Lins, sobre a favela de mesmo nome na cidade do Rio de Janeiro.

Não obstante, a situação é distinta: diferentemente do que pensava Euclides, os favelados não seriam retardatários à espera do progresso, mas seus sinais mais vitais extremados. Eles representariam, assim, o capitalismo, seguido por praticamente todos os países do mundo, no seu momento mais avançado.

Esses homens, além disso, estão despossuídos do que havia de mais “humanitário” ou de mítico na interpretação de Euclides sobre o Brasil:

⁸ A primeira edição do livro é de 1997.

eles *não são* a essência da nação. Pelo contrário, a favela de maneira geral é estigmatizada no ideário nacional como um lugar agregador de características negativas. Ela é resultado do desleixo estatal e seria berço de aberrações.

Os motivos para a comparação entre as obras de Euclides da Cunha e Paulo Lins, entretanto, não residem exclusivamente neste nóculo que uniria os dois livros em torno da ideia de arcaico e moderno ou atraso e progresso. Pelo contrário, a comparação nasce da observação do entrelaçamento de discursos que n’*Os Sertões* é resultado da insuficiência da ciência (trapaceada por seu autor através da fuga para o mito) enquanto que em *Cidade de Deus* a imbricação dos discursos é ressaltada pelo ato crítico, que recolhe alguns fios soltos da narrativa que pretende abarcar um todo, característica sugerida por seu próprio título.

Dessa forma, *Cidade de Deus*, apesar da distância temporal a que está do livro de Euclides da Cunha, se configura uma obra com qualidades próximas às da obra sobre Canudos. Ainda que aparente um estatuto literário mais bem e consensualmente delineado, é comum, também, alguma indefinição quanto ao caráter ficcional de *Cidade de Deus*. Não por pouco, o próprio Paulo Lins explica a origem da obra ao final do livro: “Este romance baseia-se em fatos reais. Parte do material utilizado foi extraído das entrevistas feitas para o projeto ‘Crime e criminalidade nas classes populares’, da antropóloga Alba Zaluar, e de artigos nos jornais *O Globo*, *Jornal do Brasil* e *O Dia*” (403). Ou seja, de maneira bem parecida a Euclides da Cunha, que também se baseou em matérias de jornais, além do trabalho em campo, Paulo Lins não esconde estar lidando com o que aconteceu. Soma-se a esse panorama a principal característica intrínseca às narrativas de Euclides da Cunha e Paulo Lins, qual seja, a tarefa de compreender todos, de abarcar toda uma situação espacial e temporal. Em *Os Sertões*, essa atitude do olhar é denotada principalmente pelas três partes do livro que visam nada menos do que o panorama completo: “A terra”, “O homem” e “A luta”. *Cidade de Deus*, por sua vez, ainda que intitule seus capítulos com nomes de personagens, explica a história da favela, do seu surgimento até o possível ápice da violência e do tráfico de drogas, ao

longo de aproximadamente três décadas. Se a compreensão do todo é a tarefa a qual Euclides se dedica em tempo integral, isto é, se Euclides constrói um cenário físico que justifica a presença daquele tipo humano, que, por sua vez, explica o surgimento de Canudos, o distanciamento necessário para que aquela exista é a posição eleita pelo narrador de *Cidade de Deus*. Sem nenhum compromisso com o desvelamento da “essência nacional” ou com a explicação que esta descoberta demandaria em relação a preceitos científicos, o narrador de *Cidade de Deus* consegue, boa parte do tempo, manter uma distância segura da matéria narrada. Isso não quer dizer que o ponto de vista interno primeiramente aludido por Roberto Schwarz, grande catalisador das leituras de *Cidade de Deus*, não esteja operando. A ideia é que a distância é necessária quando a narrativa pretende dar conta de toda a favela. Ou seja, a distância gera uma relação de igualdade entre os personagens, onde todos importam. A narrativa não poderia, portanto, permitir-se a dedicação a um único personagem ou a um grupo exclusivo, o que justifica tanto a prioridade conferida a certos personagens em momentos específicos como a dedicação à personagens “sem nomes”, componentes do quadro geral de *Cidade de Deus*. Cogito que esse olhar equalizador do narrador em relação às personagens também tenha ajudado Schwarz a compreender a narrativa, que, para ele, “deixa o juízo moral sem chão”. Este efeito seria resultado justamente da proximidade do narrador à ação, derivando o “imediatismo do recorte”, e, assim, uma lógica causal que não deixa espaço para julgamentos.

A aproximação entre as obras de Euclides e Lins, no entanto, nos coloca um dilema: se *Os Sertões* pode ser entendido como “literatura do colonizador”, ou seja, como um exemplar do olhar da elite sobre o Outro – incorporado, assim, no discurso hegemônico sobre a nação – de que forma *Cidade de Deus*, na sua “ânsia euclidiana” de abarcar o todo, poderia ser uma “resposta do colonizado”? Ou seja, diante da distância do olhar do narrador do livro de Lins, algo propriamente científico, como ver em *Cidade de Deus* uma possível resposta subalterna?

Já foi mencionado que os favelados de *Cidade de Deus* não dispõem do mesmo estatuto de participante na essência da nação brasileira que é

conferido ao sertanejo em *Os Sertões*. Desse modo, os homicídios cometidos contra favelados (tanto na ficção quanto na realidade), longe de comporem crimes, são corriqueiros, não afetariam o discurso hegemônico sobre a nação. A matéria da qual se encarrega o livro de Lins funcionaria como uma espécie de avesso do discurso hegemônico: ela é ou deveria ser descartável, diferentemente dos sertanejos, que, cujos assassinatos tornaram-se motivo de denúncia. Por outro lado, vale lembrar que *Cidade de Deus*, se não apresentasse por suas características formais a suspensão do juízo moral, como ressalta Schwarz, poderia se ajustar bem ao discurso crítico que vê o Brasil como país em falta com um projeto de modernização e com a modernidade.

Ademais, não há pretensão alguma de ajudar a compor a nação (heterogênea, mas harmônica) e nem um discurso que se quer coeso, ao contrário do intento de Euclides em *Os Sertões*. *Cidade de Deus*, nesse sentido, já foi acusado, como no importante ensaio de Tânia Pelegrini “As vozes da violência na cultura brasileira contemporânea”, de deixar do lado de fora a engrenagem maior que geraria o estado real de vida das pessoas na favela, tal como o aspecto político do narcotráfico (141). Por outro lado, Pelegrini também responsabiliza o romance por criar um tipo de diversão para seu público leitor, identificado pela crítica como parte da classe média, que também se divertiria, supomos, com filmes, novelas e jogos eletrônicos violentos: “o texto acaba tocando no exótico, no pitoresco e no folclórico que, ‘para o leitor de classe média têm o atrativo de qualquer outro pitoresco’” (143).

Contudo, o principal diferencial entre as obras aqui abordadas está no tratamento que *Cidade de Deus* dispensa aos seus personagens. O livro, como mencionado, é dividido em três partes, intituladas com nomes de personagens. Já esta divisão sugere que a narrativa sobre um lugar, como o título do livro indica, se dará através de seus moradores. Com efeito, são muito mais comuns as descrições dos becos, vielas, ruas e prédios através das ações e movimentações dos personagens do que por uma pausa na ação propriamente dita para que a descrição pura ocorra. Esse entroncamento de lugares e pessoas, por sua vez, dá preponderância à ação de fato. O livro

traz a ação do personagem favelado ao primeiro plano. E qualquer que seja a curiosidade do leitor em relação ao lugar, ela somente poderá ser saciada pela leitura das extensas movimentações e atitudes de Inferninho e seus contemporâneos, Pardalzinho e sua gangue, Zé Miúdo e todos envolvidos na guerra.

É dessa maneira, predominantemente através das ações dos personagens, que a favela vai se desenhando. Assim, momentos como o que segue são exemplares:

Inferninho largou o taco de sinuca, foi até o bueiro onde havia entocado seu revólver, deu um confere na arma, ganhou as ruas na escuridão da noite sem lua. Entrou numa viela, passou em frente ao jardim-de-infância, atravessou o Rala Coco, entrou na rua da Escola Augusto Magne, esticou-se pela rua do braço direito do rio; a cada esquina diminuía os passos para não ser surpreendido. *Nada de polícia. Ia providenciar a morte do alcagüete para servir de exemplo, porque senão todo mundo poderia passar a alcagüetar.* Essa talvez fosse a lição mais importante que aprendera nas rodas de bandido quando menino no morro do São Carlos. Inferninho é do ódio e seus passos são da rua do clube. Foi só atravessar o Lazer, cortar pela viela da igreja, dobrar à direita, pegar a rua do Meio e chegar ao Bonfim. (52, grifos meus)

Esse trecho é ilustrativo de um padrão do romance não só pelo entrelaçamento dos movimentos de Inferninho à descrição do espaço, mas pelo uso do discurso indireto livre (“Nada de polícia. Ia providenciar a morte do alcagüete para servir de exemplo, porque senão todo mundo poderia passar a alcagüetar”) que traz à tona também os pensamentos do personagem. Lembremos que é o bandido favelado, o subalterno, aqui, quem age e pensa.

Alguns outros fragmentos, mais curtos, ocupam a narrativa, constituindo uma descrição que só pode ocorrer porque o movimento das personagens permite. Em “rumaram lá para baixo, já que Laranjinha tinha

visto Inferninho entrar na casa do Carlinhos Pretinho pela manhã. Antes de atravessarem a praça do bloco carnavalesco Os Garimpeiros da *Cidade de Deus* (...)” (50), descobrimos que os personagens estavam “lá em cima” e que Carlinhos Pretinho morava “em baixo” e, ainda, que no caminho estava a praça do bloco carnavalesco, provavelmente, “no meio”. Lugar, como sugere sua geografia, de mediação, já que é lá que Laranjinha, Acerola e Aluísio encontram Passistinha, velho malandro da favela respeitado por todos, que intervém a favor dos três junto a Inferninho. De fato, a querela foi resolvida poucas linhas depois.

Ao contrário do que muito da crítica argumentou ver no livro⁹, o narrador parece negar-se a tirar a foto, a fazer o retrato da *Cidade de Deus* e entregá-lo ao leitor. O que interessa são as pessoas, os personagens, suas ações e vozes. Inferninho, personagem que dá nome à primeira parte do livro, numa digressão, nos conta que

o pai, aquele merda, vivia embriagado nas ladeiras do morro do São Carlos; a mãe era puta da zona, e o irmão, viado. (...) Lembrou-se também daquela safadeza do incêndio, quando aqueles homens chegaram com saco de estopa ensopado de querosene botando fogo nos barracos, dando tiro para todos os lados sem quê nem pra quê. (...) Um dia após o incêndio, Inferninho foi levado para a casa da patroa de sua tia. Tia Carmen trabalhava no mesmo emprego havia anos. Inferninho ficou morando com a irmã da mãe até o pai construir outro barraco no morro. Ficava entre o tanque e a pia o tempo todo e foi dali que viu, pela porta entreaberta, o homem do televisor dizer que o incêndio fora acidental. Sentiu vontade de matar toda aquela gente branca, que tinha telefone, carro, geladeira, comia boa comida, não morava em barraco sem água e sem privada. Além disso, nenhum dos homens daquela casa tinha cara de viado como o Ari. Pensou em levar tudo da brancalhada, até o televisor mentiroso e o liquidificador colorido. (23)

⁹ Para uma crítica que vê em *Cidade de Deus* um “quadro na parede”, ver Pelegrini.

É importante notar como Lins, ao resolver inserir a digressão sobre a vida, amargurada, de Inferninho, se recusa a justificar sua escolha por ser bandido. Quando Inferninho soma ao seu ódio pelos ricos, derivado das carências de que é vítima, o fato de que “nenhum dos homens daquela casa tinha cara de viado como o Ari”, a possível compaixão do leitor se esmaece frente ao preconceito e entendemos, afinal, que nem tudo pode ser justificado quando se trata de seres humanos (e personagens do livro).

Os trechos mencionados constituem uma espécie de padrão da narrativa, dedicada, desse modo, principalmente às ações, pensamentos e sentimentos dos personagens. Quando é esta a ênfase do livro, não se pode deixar de notar a diferença entre *Cidade de Deus* e *Os Sertões*. Enquanto o último não pôde delegar ao seu personagem, o sertanejo, o privilégio da ação e do pensamento, o primeiro faz disso seu mecanismo operacional. Os favelados de Lins são seres que agem e pensam, e é assim que a narrativa se constitui estruturalmente. O romance, portanto, delega agência a homens e mulheres até então invisíveis, extrapolando até mesmo os limites da própria obra literária. *Cidade de Deus*, nesse sentido, parece incitar a atuação numa esfera que é real: não somente seus personagens passam a fazer parte do imaginário de um determinado lugar que a literatura constrói, como o romance abre as portas para outros escritos desde e sobre as favelas brasileiras. *Cidade de Deus*, ao trazer ao plano literário seres cuja existência era algo da ordem do unicamente socialmente compreensível, gera um espaço de legitimação da obra literária sobre os favelados, escrita por favelados.

Os Sertões, por outro lado, apesar da retórica da denúncia escolhida pelo seu escritor, não consegue conceber os sertanejos além de um grupo a ser cientificamente conhecido e classificado. O resultado torna-se algo mais facilmente abarcado pelo conhecimento já existente (em diversas áreas), e, portanto, pelo *Establishment*, visto que ele não demanda nada além da simpatia pela causa moderna da introdução de seres considerados “pré modernos” aos valores associados com o poder. O que talvez não fosse pouco, mas que está longe de constituir uma postura de respeito em relação ao Outro. A configuração da ordem social não se altera, a confrontação

com o Outro de fato não existe, e *Os Sertões* determina seu lugar fundamental no pensamento “oficial” e hegemônico sobre o Brasil. E é este pensamento que pode ser reconfigurado a partir de *Cidade de Deus*.

Obras Citadas

- Bernucci, Leopoldo, ed. *Discurso, Ciência e Controvérsia em Euclides da Cunha*. São Paulo: Edusp, 2008. Print.
- Carvalho, José Murilo de. “Nação imaginária: memória, mitos e heróis. Aduauto Novaes (ed.), *A crise do Estado-nação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. 395-418. Print.
- Chatterjee, Partha. “A Brief History of Subaltern Studies”. *Nimnabarger Itihas* (1998). Rpt. in *Empire and Nation: Selected Essays*. New York: Columbia University Press, 2010. 289-301. Print.
- Cunha, Euclides. *Os Sertões*. Rio de Janeiro: Record, 2008. Print.
- Fraser, Robert. *Lifting the sentence: a poetics of postcolonial fiction*. Manchester: Manchester University Press, 2000. Print.
- Gonzalez-Echeverría, Roberto. *Myth and Archive: A Theory of Latin American Narrative*. Durham and London: Duke University Press, 1998. Print.
- Holanda, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras. Print
- Johnson, Adriana. “Everydayness and Subalternity.” *South Atlantic Quarterly* 106.1 (2007): 21-38. SaqDuke. Web. 23 Aug 2011.
- . *Sentencing Canudos*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2010. Print.
- Lima, Luiz Costa. *Terra Ignota*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997. Print.
- Lins, Paulo. *Cidade de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. Print.
- Pelegri, Tânia. “As vozes da violência na cultura brasileira contemporânea”. *Crítica Marxista*, 21 (2005): 132-153. Web. 16 Feb 2012.
- Rama, Angel. *The Lettered City*. Trans. John Charles Chasteen. Durham: Duke University Press, 1996. Print.
- Santiago, Silviano. “Fechado para balanço (sessenta anos de modernismo)”. *Nas malhas da letra*. Rio de Janeiro: Rocco, 2002. Print.
- Schwarz, Roberto. “Nacional por subtração.” *Que horas são?* São Paulo: Companhia das Letras, 1987. Print.

- . "Uma aventura artística incomum." *Folha de São Paulo* 7 Sep. 1997. Antivalor. Web. 23 Aug 2011.
- Sevcenko, Nicolau. *Literatura como missão: tensões culturais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1999. Print.
- Smith, Anthony. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell, 1999. Print.
- Valente, Luiz Fernando. "Brazilian Literature and Citizenship: from Euclides da Cunha do Marcos Dias." *Luso-Brazilian Review* 38.2 (2001): 11-27. The University of Wisconsin Press Journals Division. Web. 9 Jan. 2012.
- Ventura, Roberto. *Os Sertões* (Coleção Folha Explica). São Paulo: Publifolha, 2002. Print.
- Williams, Garreth. *The other side of the popular: neoliberalism and subalternity in Latin America*. Durham: Duke University Press, 2002. Print
- Zilly, Berthold. "A encenação da história em *Os Sertões*". Flávio Aguiar, Ligia Chiapinni (eds.). *Civilização e exclusão: visões de Brasil em Érico Veríssimo, Euclides da Cunha, Claude Lévi-Strauss e Darcy Ribeiro*. São Paulo: Boitempo e Fapesp, 2001. 176 – 196. Print.